Al carissimo collega Annibale Pastore in affettuoso ricordo

VIII CONGRESSO NAZIONALE DI FILOSOFIA
DELLA SOCIETÀ FILOSOFICA ITALIANA
(ENTE MORALE)

(Roma 24-28 Ottobre 1933 - XII)

REVISIONE FILOSOFICA

DISCORSI E RELAZIONI DI
FRANCESCO ORESTANO
ACCADEMICO D' ITALIA

Estratto dagli ATTI del Congresso,
editi dalla Società Filosofica Italiana,
Roma 1934 - XII



ROMA - TIPOGRAFIA AGOSTINIANA - VIA GIUSTINIANI 17

VIII° Congresso Nazionale di Filosofia

SEDUTA INAUGURALE

Discorso del Presidente S. E. Francesco Orestano
Accademico d'Italia.

Eccellenze, Signore, Signori,

Il Congresso che ho l'insigne onore di presiedere e che oggi s'inaugura con la solennità incomparabile che solo il Campidoglio può conferire, è l'VIII di una serie di Congressi Nazionali indetti dalla Società Filosofica Italiana da quando essa fu costituita — 28 anni or sono — come associazione di professori di filosofia; ma è il 1° da che la Società è stata eretta in ente morale nazionale con un provvido decreto del Governo Fascista e trasformata in un istituto non più professionale, anzi aperto a tutti gli studiosi di filosofia in qualunque settore della coltura operino, e che siano disposti a collaborare all'incremento della filosofia italiana.

È difficile stabilire il *fabbisogno* di filosofia, specie in una nazione composta prevalentemente d'intuitivi, quale l'italiana è. Moltissimi, forse i più, dichiarano apertamente di poterne e saperne fare a meno, salvo a far della filosofia di contrabbando. Altri le rendono omaggio come quell'antico onorava gli Dei d'Atene, salutandone le immagini da lontano e girando al largo. Un curioso senso caricaturale ha accompagnato, quasi come l'ombra segue il corpo, la storia della filosofia dalle sue origini — la donnicciuola che riprende Talete, Aristofane che canzona Socrate, fino a Napoleone che s'irrita *de petites intrigues d'idéologues*, a Meli e a Schiller, che quasi contemporaneamente fanno gustosissime satire poetiche di tutte le filosofie, per giungere alla odierna stampa umoristica. L'ironia, più o meno garbata, ha quasi sempre condito la storia di questa strana disciplina, che dubita e cerca là dove il senso comune va sicuro e ha già trovato, e che dà invece per certissime delle realtà e verità che nessun altri vede e sente.

Aggrava l'incomprensione del pubblico per questo singolare corpo di dottrine lo spettacolo dei molti sistemi filosofici pazientissimamente costruiti e ardentissimamente contrapposti, nel corso dei secoli ed oggi ancora: montagne di pensiero che il piccone demolitore si dà a sgretolare non appena cessata la fatica dell'accumularle; fortezze di concetti studiosamente squadrati e commessi, le quali tuttavia come le mura di Gerico crollano, non sì tosto squillano le trombe della critica.

Eppure chi conosca la potenza irresistibile delle idee, leve invisibili che muovono la storia del mondo; chi sappia che i luoghi comuni oggi ripetuti da tutti come cosa ovvia furono alle origini tesi e ipotesi di filosofie originalissime e audacissime; chi rifletta che il meglio che l'uomo medio oggi naturalissimamente pensa, che l'archetipo delle forme sociali entro cui egli pacificamente vive, che l'atmosfera ideale e morale ch'egli respira senza quasi accorgersene, com'è dell'aria che lo circonda, sono un prodotto più volte millenario di conquiste lentissime e laboriosissime di menti solitarie e avveniriste; frutto, il più spesso, di lotte e sacrifici ed eroismi dimenticati e senza più nome; chi tutto questo consideri non penserà più che possa essere interamente ozioso quel continuo cercare del pensiero filosofico, tutto quell'affannoso edificare e demolire e riedificare ch'è il travaglio di millenni di filosofia. Forse anzi egli intuirà che c'è proprio in questo perpetuo tessere e disfare la propria trama una legge vitale di conservazione e di accrescimento del pensiero umano; e che quel che può sembrare una dissipazione è un indice di ricchezza e di potenza.

E chi infine confronti le prodigiose anticipazioni di filosofi con le realtà umane che ad esse si son venute conformando il più spesso a distanze di secoli; ebbene, non troverà più insignificante o risibile la lotta per le *formule*, nella quale filosofi e filosofie appassionatamente si scontrano. Perocchè proprio nelle formule, in quei bracci di leve che puntano sulla storia umana da una distanza quasi infinita, un poco più o un poco meno può far sì che interi sistemi di realtà, interi mondi emergano o scompaiano.

Ogni uomo pensa: pensano i poeti e gli artisti, gli uomini di pietà e d'azione, i dotti e gl'indotti, con metodo e senza metodo; forse solo il filosofo pensa non soltanto con la piena consapevolezza della storia dei tentativi attraverso cui la mente umana ha esperimentato con sè stessa e col mondo; il filosofo pensa con responsabilità. È la sua vocazione, ma anche il suo destino. Singolare destino.



Dopo questa premessa nessuno si meraviglierà se affermo che la filosofia deve oggi riesaminare tutte le sue posizioni e rifarsi da capo. È quel che ha dovuto sempre fare. Ed è quello che deve oggi più che mai, poi che viviamo in un'età rivoluzionaria, fra vicende mondiali travolgenti, una vita da titani, sospesa tra un empireo di progressi favolosi e beatificanti e nonpertanto a un passo dal caos.

Quando non foss'altro, l'immenso accrescimento del sapere scientifico realizzato in tutti i settori negli ultimi 150 anni, e con portentosa accelerazione nell'ultimo trentennio, imporrebbe da solo una revisione di tutti i problemi inerenti al sapere e al potere dell'uomo. Tanto più che inversamente a quel che i molti opinano, l'incremento del sapere e del potere è contrassegnato non da una diminuzione, ma anzi da un aumento di problemi. Più si fa luce e più le ombre s'incupiscono nella mente dell'uomo. Ed è sintomatico che oggi la parola « mistero » ricorre più frequentemente sulle bocche di fisici, di chimici, di biologi, di fisiologi, di patologi, anzichè di quei filosofi che siano rimasti alle posizioni di oltre un secolo fa. In ogni caso siamo lontani da quell'autosufficienza del pensiero scientifico, della quale dava un saggio Laplace, quando richiesto da Napoleone, come mai nei suoi volumi della « Meccanica celeste » il nome di Dio non figurasse neppure una volta, rispose: « Sire, je n'ai pas besoin de cette hypothèse ».

Assistiamo inoltre da mezzo secolo a un fatto inaudito. La matematica, rafforzata durante tutto il secolo XIX da uno sviluppo tropicale di rami e di metodi, ha assunto addirittura il comando della ricerca scientifica e adempie oggi, in modo ancora misterioso, ad una funzione euristica, ad un ufficio di avanscoperta, penetrando coi suoi simboli e algoritmi dove nè i nostri sensi, nè il nostro liguaggio, nè la nostra stessa immaginazione hanno ingresso. Da cinquant'anni non si compie una sola scoperta scientifica fondamentale, che non sia stata anticipata da calcoli su ordini di grandezze altrimenti impensabili.

Ciò infligge un altro e più poderoso colpo di piccone demolitore a quell'ontologismo verbale, su cui da Aristotile in poi s'era fondata quella che io uso chiamare « interpretazione grammaticale del mon-

do », e detronizza la parola dal suo millenario soglio teoretico. Un nuovo problema viene così a sovrastare sui problemi gnoseologi tradizionali: come sia possibile questa specie di ontologismo matematico, intuito da Leonardo, iniziato da Galilei e giunto oggi a sorprendente maturazione.

Mentre ciò avveniva da un lato, dall'altro, nel campo filosofico una più serrata critica generale delle coordinate mentali di cui il pensiero umano oggi dispone — le cosiddette « categorie » — ne rivelava la formazione storica, lo stato precario, l'assenza di sistema e l'incoesione logica, la parzialità e insufficienza, ma anche la suscettibilità di correzioni e sviluppi. Intendo qui la critica che ha messo in evidenza le vere cause di una *strutturale* « instabilità dialettica » del pensiero, che non ha nulla a che vedere con la dialettica ipostatica e mitologica di cui ancora si parla da Platone in poi; instabilità ch'è la ragione vera ed ultima del continuo necessario integrarsi e disintegrarsi delle nostre sintesi concettuali, all'infuori del controllo della coerenza logica, la quale, malgrado ogni contrario sforzo, resta per suo conto confinata irrimediabilmente nello svolgimento analitico dell'identità.

Quel che a séguito di così profondi rivolgimenti si osserva oggi nel mondo del pensiero, rompe con tutto il passato e dà, a chi viva la vita delle idee, un senso di drammatica ansietà.

La separazione tra filosofia e matematica, che dura dagli epigoni di Kant in giù, e tra filosofia e scienza, verificatasi in epoca più recente, per una reazione generale all'empirismo non critico e invadente che aveva dilagato per buona parte del secolo XIX, ha avuto l'effetto che la scienza ha progredito per conto suo ed è avanzata non solo sul terreno dell'esperienza, ma anche su posizioni filosofiche ch'erano impegnate nelle nuove conquiste della mente umana. In particolare la matematica sviluppava nuovi modelli e schemi logici, che non rientrano nei paradigmi aristotelico-scolastici del pensare induttivo-deduttivo, e si sono dimostrati di vastissima e fecondissima applicabilità anche fuori del proprio recinto d'origine.

Da canto suo la filosofia ha approfondito indubbiamente l'esame della soggettività; ma col suo estraniarsi in un isolamento passivo, quando non negativo, dal movimento ascensionale della scienza, si è limitata a emettere intorno alla scienza decreti a cui nessuno dà retta, e ricollocata da sè in una situazione analoga a quella della tarda sco-

lastica al tempo di Galilei: una ruota fuori di tutti gl'ingranaggi del sapere.

Ed io non so riprendere quegli scienziati che quando si sono voluti addentrare nella filosofia corrente in Italia, per rendersene conto, se ne sono ritratti con ilarità o fastidio, come si esce da un labirinto a specchi, dove la propria immagine viene riflessa ad ogni passo da tutti i lati in innumerevoli positure, ma sempre la stessa, mentre qua e là si dà di capo contro prospettive illusorie.

D'altra parte neppure i più accesi autonomisti della scienza possono negare che l'assenza di critica filosofica cagiona loro sbandamenti, e non li aiuta a trarre con sicurezza tutto il possibile profitto dalle stesse posizioni conquistate. Ed è curioso che mentre gli scienziati si guarderebbero bene dall'adoperare un apparecchio qualsiasi prima di averlo studiato, essi adoperano il pensiero senza conoscerne in fondo la intima struttura e funzionalità, le cause di errore, ma neanche tutte le sue vere capacità e risorse.

Un riesame generale, e per dir così un aggiornamento della situazione, si esige oramai d'ambo le parti. La filosofia può e deve riconquistare le posizioni filosofiche abbandonate senza discernimento alla scienza, e far sentire il peso e l'utilità del suo intervento critico in seno a questo settore privilegiato, ma non separato nè separabile, del sapere umano; mentre deve al tempo stesso riorganizzare i suoi problemi e procedimenti.

È anzi qui mio profondo convincimento, che la filosofia uscirà dal vago e dal vano e guadagnerà in consistenza, relativa stabilità e universalità, componendosi, finalmente! come *sistema critico di problemi*, prima che come *sistema di soluzioni*. I problemi ci uniscono e le soluzioni ci dividono. La *filosofia critica* può e deve essere *universale*, frutto di una collaborazione multipla e rigorosa, analoga a quella scientifica. Essa è in fondo la vera *filosofia perenne*. Laddove le soluzioni o tesi filosofiche saranno sempre, a un tempo, opzionali e dommatiche. E dovranno essere date per quello che veramente sono: filosofie soggettive, a sostegno e difesa di esperienze della spiritualità; funzioni elettive e necessariamente emulative della volontà creatrice di valori umani.

Distinguere nettamente, severamente la filosofia critica dalle filosofie sintetiche e dommatiche, vorrà dire inaugurare anche nella nostra disciplina *l'èra del rigore*.



Se la filosofia critica farà sentire sempre più l'autorità e fecondità della sua collaborazione con la scienza, non meno deve rendersi utile nel campo dell'azione e in particolare nell'azione politica e più specialmente ancora nell'azione rivoluzionaria.

A quanti considerano ancora l'azione come un fatto meramente empirico, la filosofia critica insegnerà il costrutto integrale e il significato inventivo e trascendentale dell'azione umana, sì spontanea che riflessa.

Ai non pochi che guardano ancora alla politica come a un campo di applicazioni deduttive da princìpi e concetti prestabiliti, essa può insegnare la funzione creatrice di realtà umane e sociali che la politica compie.

A coloro infine che ardono di passione rivoluzionaria, la filosofia critica può fornire le armi per liberarsi di falsi ontologismi e di falsi assoluti ereditati dal passato come immobili e intangibili; ispirare il concepimento funzionale delle nuove e mobili architetture e ordinanze politiche, giuridiche e sociali; ma segnalare anche, in seno alla loro dinamica e storica relatività, i *limiti di variazione* degl'istituti che presidiano la vita dell'uomo e delle collettività umane.

E un'altra cosa può insegnare la filosofia critica, di una portata immensa proprio per l'azione pratica: a diffidare dei *concetti*.

Grande, utile, dignitosa funzione della mente umana, quella del concettualizzare. Ma non che sia costretta e limitata necessariamente e soltanto a cogliere e a graduare rapporti di generale e particolare, come purtroppo ancora per effetto di 24 secoli di aristotelismo, ma anche dopo tre secoli dagli insegnamento luminosi e probanti di Galilei e dopo un secolo e più di enorme progresso matematico, insegna una logica anchilosata, ridotta al semplice su e giù entro il saliscendi induttivo-deduttivo.

Concettualizzare, sì, ma con schemi più vari e più duttili; ma in forme logico-categoriche concreate, se occorra, con la loro funzione reale e modificabili a seconda; ma con la riserva della *parzialità* di qualunque sintesi concettuale e *insufficienza* di tutti i concetti a contenere il pieno delle esperienze concrete; ma con la convinzione che princìpi logico-categorici e concetti sono nulla di più che *ipotesi di*

lavoro e strumenti di lavoro, apprezzabili solo in ragione della loro fecondità; ma con l'avvertenza che i concetti, se possono essere buoni servitori, sono dei cattivi padroni.

La logica aristotelico-scolastica ha istituito, sì, la mente di tipo europeo; e le ha pure giovato a dominare sino ad un certo punto grandi complessi di esperienze. Ma l'ha intanto avvezzata a sostituire i concetti alla realtà, come si scambiano i termini in un'equazione monovalente; ed è per questo a mio giudizio responsabile non soltanto del tardo sorgere della scienza moderna, ma pure di una infinità di disastri, anche politici.

Basti paragonare la mentalità di tipo tedesco, la più logicizzante e logicizzata (si ricordi l'arguta osservazione di Hegel, che a un tedesco mettendo un concetto in testa — come per es. oggi il mito del sangue — si può far fare qualunque cosa); e la mentalità di tipo anglosassone, volutamente alogica e senza confronto più plastica ed agile e realizzatrice. All'una e all'altra il buon senso italiano oppone ad ogni modo con sorridente bonomia, il suo monito romano: *cave a consequentiariis.* E chi dice buon senso dice capacità di compiere integrazioni di serie di valori più complesse e più comprensive.

La riprova? L'abbiamo nelle strepitose esperienze storiche che la nostra generazione viene compiendo e a cui noi assistiamo parte attori, parte spettatori. L'altra grande rivoluzione che ha sconvolto la vita di un popolo sterminato, quale il popolo russo, ha, pur coi migliori propositi, distrutto più che non abbia costruito, perchè concepita da menti logiche, che credevano perdutamente a pochi e sparuti concetti, e al loro fatale divenire storico in forza di una dialettica di genere mistico (Lenin è autore di una DIALETTICA!); menti di estremisti, appunto perchè di conseguenziari, di adoratori fanatici della più astratta coerenza, tutti chiusi nella logica interna di quei loro concetti e caparbi nell'impossibile conato di ridurre semplicisticamente la vita e la storia del popolo russo e, nientemeno! dell'umanità, ai loro concettuzzi in azione.

Esattamente al contrario, l'Italia ha avuto il divino dono di un genio italianissimo, che ha saputo sfidare bravamente le contradizioni concettuali, valicare tutti i chiusi cancelli di categorie accuratamente scompartite, rifare in modo indipendente le premesse di tutte le definizioni fatte, sostituire alla logica dei concetti la più profonda *logica dei valori*, tenersi a stretto e strenuo contatto con la realtà storica e con la sostanza della vita eternamente umana e tipicamente nazionale.

Insegnamento altissimo di azione politica e rivoluzionaria questo, per gli uomini di tutti i paesi, che aspirano a guidare popoli e a manovrarne la storia; e insegnamento non meno istruttivo per gli uomini di pensiero, per i teoretici, a cui Benito Mussolini dà tanto da fare, costringendoli a rifare le loro teoriche e a rifarle di nuovo una volta rifatte, per tener dietro alla sua azione geniale. C'é da fremere pensando quale sorte avrebbe afflitto il popolo italiano, se alla testa del Fascismo si fosse trovata una mente di deduttore e di dialettico, come c'è da confortarsi pensando che sulle direttive del Fascismo non possono aver presa i seducenti appelli alla dialettica dei concetti, che qua e là fanno capolino.

* * *

Tutto questo vi dà ragione, Eccellenze, Signore e Signori, dei due primi temi proposti dalla Società Filosofica Italiana al Congresso di Roma: *filosofia e scienza*, *filosofia e politica*. Ai quali un terzo tema è aggiunto: *filosofia e scuola*, argomento che non è mai esaurito, anzi è sempre all'ordine del giorno della vigile e sensibile coscienza nazionale e della filosofia e pedagogia italiana.

* * *

Eccellenze, Signore, Signori,

Additando i nuovi problemi, compiti e procedimenti della filosofia, noi abbiamo presente la particolare situazione e funzione della filosofia in Italia, ma anche quella della filosofia nel mondo. Il Congresso di Roma, potrà riuscire esemplare.

Nell'ansia tutta umana di dare un senso alla vita, nella lotta dell'uomo contro l'invano, nella ricerca di punti fermi a cui ancorare la stessa evanescente realtà umana e le umane speranze, nello sforzo di assumere il possesso e governo cosciente del proprio destino, l'uomo incivilito si volge spesso alla filosofia, antica e nuova, e le chiede una parola di chiarificazione e di saggezza.

Purtroppo la filosofia tradizionale scoraggia e respinge i cosidet-

ti profani coi suoi fabbriconi di concetti, coi suoi procedimenti stanchevoli, col suo parlare ermetico, ma peggio con le sue pretese di assolutezza, con le sue sentenze ogni volta definitive, che sanno di prigionie dello spirito. Lo spirito ne evade e si salva.

L'uomo di pietà non vuol essere turbato da concetti più o meno filosofici nelle sue più profonde esperienze spirituali, che per essere inconfutabili bastano a sé stesse. E ha ragione.

L'uomo d'azione preferisce la sua intuizione diretta, più ricca e più penetrante in realtà, a tutti gli schematismi che il ragionar filosofico gli porge. E ha ragione.

L'artista e il poeta sentono più la vita nei valori umani a cui essi conferiscono una pur fantastica realtà, che in una qualsiasi filza di sillogismi impeccabili. E hanno ragione.

L'uomo comune si tiene più pago nel riempire tutte le categorie, con cui la sua mente opera, di contenuto grezzo e contraddittorio, anzichè svuotarle ragionandovi su e arrecandovi delle amputazioni in pura perdita. Ed egli pure ha ragione.

Rispettare tutte queste esperienze, vuol dire aver coscienza delle vere vie nelle quali la realtà umana si afferma e sviluppa, la spiritualità si edifica e grandeggia. Entrare in tutti questi processi non per ostacolarli, ma per fomentarli e aiutarli in ciò ch'essi hanno di veramente costruttivo, significa immettere la filosofia nella vita.

Questa filosofia, armata di tutte le conquiste della scienza, cresciuta alla scuola di tutte le esperienze storiche, le più alte e le più umili, piena di responsabilità verso tutte le edificazioni della spiritualità umana; questa filosofia che ha il senso religioso della vita e la onora in tutti i suoi valori naturali e trascendentali; fatta di critica e di positività, di poesia e di rigore etico, è filosofia tutta e originalmente italiana. Offrirne l'insegnamento al mondo è acquistare all'Italia un nuovo primato, il primato filosofico.

E il mondo apprenderà anche dal presente Congresso, che accoglie tanti e così diversi maestri del pensiero italiano, che il Fascismo non ha depresso nè in alcun modo costretto la filosofia italiana; ma anzi ne ha favorito il libero sviluppo nelle direzioni più varie e l'ha inalzata in vigore e prestigio.

La qual cosa era d'altronde naturale e consentanea.

Poichè il pensiero è una forza cosmica che costituisce la maggiore ricchezza dell'aristocraticissimo popolo italiano. E il Fascismo, po-

tenziatore delle fortune d'Italia, non poteva che tutelare e accrescere siffatta ricchezza.

Il pensiero è il più sottile e sicuro strumento di dominazione universale. E non il Fascismo poteva debilitarlo, esso che sa le vie imperiali di Roma.

Il pensiero è il più grande fattore di ordine nelle cose umane. E il Fascismo non poteva che fondarvisi, esso che ha dato un ordine nuovo all'Italia ed è scuola di ordine nel mondo.

Il pensiero è luce in cui risplende la sapienza di tutto un popolo al sommo della sua volontà di storia. E il Fascismo è esso medesimo pensiero e come tale vive anche di filosofia. Esso si alimenta non di questa o quella filosofia, ma alle fonti incorruttibili della filosofia perenne.

I° TEMA - Filosofia e scienza.

Relatore: FRANCESCO ORESTANO.

Come ho avuto l'onore di dirvi nel mio discorso inaugurale, considero la scienza come un settore privilegiato, ma non separato, nè separabile, del sapere umano

Se la filosofia è lo sforzo di comporre in una unità criticamente stabilita le molteplici attività coscienti dello spirito, nella maggiore ampiezza e nel più alto grado a volta a volta possibili, essa abbraccia in primo luogo tutte le funzioni teoretiche, e in primissimo luogo le scientifiche. Dal canto suo la scienza, mentre indubbiamente ha progredito esercitando il suo diritto all'autonomia completa nella scelta dei suoi problemi e procedimenti, non può spingere l'autonomia fino all'isolamento totale — d'altronde impossibile — rispetto alle altre funzioni e attività della mente, prime fra tutte le filosofiche.

Ben più: le esperienze di oltre un secolo ammoniscono che, nell'economia necessariamente unitaria e irrecusabilmente solidale del pensare umano in ogni sua direzione, il problema dei rapporti fra attività d'ordine filosofico e attività d'ordine scientifico si ripropone di continuo, a cagione delle loro commessure scambievoli, in modo insopprimibile.

Questo problema, considerato e riconsiderato per lo più come quello poco concludente di una ricognizione di frontiere contrapposte, può invece essere, a mio giudizio, allargato, con visione più adeguata ed utile, alla ricerca di un piano di reciproca penetrazione e collaborazione; piano che, se esiste, non è possibile nè giovevole ricingere a priori da nessun lato.

Questo piano, a colpo d'occhio, deve essere il *pensiero* stesso, considerato sì come *strumento* e sì nel suo *contenuto*.

*
* *

Come *strumento*, cioè nella sua struttura e nelle sue funzioni *tecniche*, il pensiero viene studiato tradizionalmente dalla filosofia, a partire da Aristotile. Stoici ed Epicurei fecero della *Logica* e della *Canonica* uno dei tre grandi capitoli della filosofia. E d'allora è stata sempre la filosofia a indagare: 1° sulle forme *logiche*, e a stabilire con esse le condizioni dell'accordo del pensiero con se stesso; e 2° sulle forme *categoriche*, cioè sui modi più universali di pensare la realtà, ch'è quanto dire *interpretarla*, e a fissare con ciò le possibili corrispondenze tra pensiero e realtà, cioè le basi dell'ontologia, sotto il duplice aspetto delle funzioni gnoseologiche e dei poteri normativi della mente umana.

Or qui è avvenuto che la scienza, specialmente dal principio del sec. XIX, ma più precisamente negli ultimi decenni, non ha più obbedito agl'insegnamenti tradizionali della filosofia.

Nuovi schemi e procedimenti logici e nuovi principi ontologici sono stati elaborati e sviluppati in seno a scienze particolari, all'infuori dei quadri e paradigmi aristotelico-scolastici. Nella matematica, nella fisica, in biologia, nelle scienze sociali, nel diritto stesso, si sono venuti delineando e configurando schemi e procedimenti mentali, che, mentre si dimostravano di più utile e fecondo impiego nella rispettiva disciplina, dovevano rivelare un loro potere strumentale quali funzioni logico-categoriche della mente, di portata altrettanto, se non più, universale di quelle definite nel corso della tradizione aristotelico-scolastica, Kant compreso. Basti accennare alla teoria delle funzioni, delle serie, degl'insiemi, dei gruppi di trasformazione, al calcolo delle probabilità, alla teoria dell'errore, al metodo statistico, ecc. Non la scienza soltanto, nei suoi vari chiusi recinti, ma lo stesso pensiero umano n'è uscito rafforzato, in funzioni di universalità.

Nè questa è da considerarsi come una situazione transitoria. Avverrà anzi sempre più che la scienza, nel suo diretto contatto e urto con problemi di conoscenza nuovi, imprevisti e imprevedibili, debba variare, in modo indipendente da ogni preconcetto logico-categorico, anche la *tecnica* del pensare. E tutto questo non può rimanere senza effetto sullo studio che la filosofia da canto suo fa del pensiero. La discontinuità su questo punto è inammissibile. Non si possono avere

due opinioni e due teorie diverse intorno al pensiero, alle sue configurazioni strutturali e capacità funzionali. Coloro che immorano in un certo dualismo di fatto tra scienza e filosofia — ch'è teoricamente un assurdo — vorrebbero consacrare come definitiva una situazione ch'è soltanto precaria e dovuta ad un ineguale sviluppo che il pensiero nel suo momento tecnico ha conseguito in settori diversi, i quali s'ignoravano e in gran parte ancora s'ignorano a vicenda.

Ed allora che cosa deve avvenire? Semplicissimamente questo: che la filosofia, la quale ha il raggio di osservazione più ampio, deve impostare lo studio *tecnico* del pensiero: 1° in modo da comprendere le nuove forme, i nuovi schemi e metodi già utilmente escogitati e introdotti nelle scienze particolari, a cominciare dalla matematica; e 2° in modo da dare per proprio conto impulso, se le riesca, alla ricerca di altre possibili forme, di altri possibili schemi e metodi, a integrazione e correzione dei primi, insegnando persino, nei termini più ampi, l'*arte* dell'inventarli e dell'applicarli.

In qualunque caso la filosofia deve lasciare la porta aperta a tutte le possibili e imprevedibili esperienze, che il pensiero venga a fare di se stesso in qualunque campo, e principalmente nel settore scientifico, per profittarne essa medesima in ragione delle sue funzioni più universali; e non più lasciarsi cogliere alla sprovvista, com'è avvenuto in questi ultimi 130 anni.

Così operando la filosofia non si estenuerà più nello sforzo assurdo e inutile di relegare la ricerca scientifica entro schemi logici e ontologici fissati a priori e una volta per tutti; mentre la scienza troverà in questo più lato continuo e progressivo approfondimento tecnico del pensiero, sospinto dalla filosofia a una più rigorosa e insieme più agile funzionalità, un evidente ausilio e un utile controllo.

***

Considerato il pensiero in riguardo ai suoi vari ***contenuti***, è ovvio che il sapere scientifico, ancorchè sempre necessariamente provvisorio, debba reinfluire sulla filosofia. E ciò non pure, come il positivismo comtiano ammetteva, per via delle sintesi *a posteriori* che la filosofia sarebbe chiamata a compiere dei risultati della scienza; ma precisamente per la reimpostazione dei problemi filosofici, anch'essa sempre, almeno sotto certi aspetti, provvisoria.

Contrariamente all'opinione comune, che si contenta di ripetere in modo sommario che vi sono dei *problemi eterni*, non è vero che i problemi filosofici siano posti una volta per tutti e si tramandino sempre nei medesimi termini. Essi cambiano invece da età a età e vengono continuamente aggiornati, talvolta in modo insensibile e sottinteso e non da tutti egualmente percepito, ma in realtà alla stregua del cresciuto sapere e potere della mente umana. Cambiano i problemi *quantitativamente*, se così può dirsi, per quella correlazione, già altrove da me notata, fra l'incremento del sapere e l'aumento — oltre che riforma — dei problemi. (« Nasce per quello a guisa di rampollo a piè del vero il dubbio... »). E cambiano, diciamo per intenderci, anche *qualitativamente*, perchè il progresso (aumento e perfezionamento) delle categorie o coordinate con cui la mente opera, complica e raffina, con l'ideazione generale, i problemi stessi. A mio avviso, anzi, proprio in questo aumento assoluto e in questa interna riforma dei problemi consiste l'indiscutibile *progresso della filosofia*. Più progredita rispetto a un'altra è quell'età filosofica o quella filosofia che vede più problemi e li pone meglio. Per convincersi di ciò basti ricordarsi che problemi affatto insospettati sono emersi via via per effetto dei progressi e della scienza e della stessa mente umana in ogni senso; mentre altri problemi che affaticarono per secoli le menti più poderose, sono divenuti nello stato attuale improponibili. Noi non ci domandiamo più, per esempio, se le idee o se i famosi *universali* siano o no delle *sostanze*, o se abbiano una *realtà* od *esistenza separata*, o se la forma delle cose è un'*entelechia*, o se la virtù è un'*animale*, e così via.

Dire dunque che la filosofia ricalchi sempre le stesse posizioni, poniamo, dei Greci — tesi cara a una certa letteratura filosofica tedesca — è un errore. Chè se anche la scienza, a distanza di tanti secoli, è tornata a concetti della filosofia antica, quali ad es. l'*atomo*, l'*energia*, l'*attrazione* e la *repulsione*, ecc., non bisogna concluderne che il pensiero umano sia rimasto allo stesso punto di prima, perchè il contenuto totalmente nuovo, che quei termini hanno assunto, li fa sussistere ancora soltanto di nome.

*
* *

Detto questo sulle generali, vorrei far notare che alcune nozioni fondamentali sono già o si possono rendere con piccolo sforzo *comuni* alla filosofia e alla scienza.

Cominciamo dal concetto di *esperienza*.

Siamo, per esempio, tutti d'accordo che non v'ha *sapere* senza *esperienza*, e che non solo non possiamo in nessun caso prescindere dall'esperienza, ma neppure uscirne mai. Infatti ogni tentativo di evadere dall'esperienza, di oltrepassarla, di trascenderla, si risolve sempre in un'altra esperienza.

È pure un dato di fatto, e come tale inconfutabile e inalterabile, che le nostre esperienze sono dovute singolarmente ad atti di sintesi, che vanno dal semplice avvertimento alla più complessa concettualizzazione. Ma non per questo esse si risolvono in una semplice successione temporale, quasi lineare, *unidimensionale* (come Kant erroneamente affermò ed altri ancora oggi ripete), di momenti puntiformi e discontinui. Esse costituiscono invece un certo *continuo*, più o meno ampio, più o meno coerente e durevole; anzi un *continuo complesso*, *pluridimensionale*, sì nel senso dei rapporti di coesistenza e sì in quello dei rapporti di successione, rapporti solo artificialmente sezionabili nel duplice senso.

Questo carattere d'*insieme* — al limite, di *sistema* — che le nostre esperienze presentano, suggerisce l'ipotesi di un sustrato fisiopsichico, da cui, in modo apparentemente spontaneo o riflesso, emergono i vari atti di sintesi che dànno alle nostre esperienze la loro particolare configurazione.

Da Leibniz in poi noi siamo orientati nel senso di ammettere, che un tale sustrato della complessa *molteplicità* dei nostri stati interiori, nei loro rapporti di *coesistenza* e di *successione appercettiva*, sia la *subcoscienza* con tutti i suoi sfondi, che giungono sino all'organico: un sustrato, d'altronde, per definizione, non mai direttamente sperimentabile, perchè, se esiste, tutte le nostre esperienze indistintamente ne dipendono e lo coimplicano. Osservazioni indirette, attinte anche alla psico-patologia, confermano la presenza e inerenza funzionale di un tale sustrato.

È inoltre un dato di esperienza, anch'esso come tale inconfutabile e insopprimibile, che noi possiamo *guidare*, entro un certo limite,

l'insorgenza e successione delle nostre esperienze, indirizzarle, rinnovarle e, appunto in ragione della loro pluridimensionalità, confrontarle e infine organizzarle, mediante funzioni mentali di *economia* (quelle del *concettualizzare*) e di *comando* (*potere selettivo e normativo*).

Premesse queste nozioni sul concetto di esperienza, notiamo subito che l'investigazione scientifica vi si può fondare, tanto quanto la riflessione filosofica.

Se non che prima di muovere un passo oltre la soglia dell'*esperienza immediata*, la scienza e la filosofia debbono ancora accordarsi su ciò che debbono intendere per *soggettività dell'esperienza*, sì immediata che riflessa.

Grosso modo, siamo già tutti abbastanza d'accordo nel riconoscere che esiste una *soggettività* delle *forme dell'esperienza;* cioè che le esperienze sono indissolubilmente e incorreggibilmente legate, per la configurazione che assumono, alla costituzione strutturale del soggetto. L'accertamento della soggettività delle cosiddette *proprietà secondarie* delle nostre percezioni sensibili (colori, suoni, qualità gustative, olfattive, tattili) risale già agli antichi e certamente a Democrito, fu riconfermato dal Galilei, ecc. Con tutto ciò si ha spesso l'aria di dimenticare che se la conformazione di uno qualunque dei nostri organi di sensi variasse anche di poco, tutta la nostra nozione del mondo ne sarebbe modificata, forse sconvolta, in modo imprevedibile.

Alla soggettività delle proprietà secondarie si è aggiunta, da Leibniz e da Kant in poi, quella delle *proprietà primarie:* l'estensione, dapprima, e poi l'estensione e la durata insieme, vale a dire la soggettività delle forme *spazio-temporali.* Alla quale Kant — completando la critica di Locke e di Hume — ha fatto anche seguire la soggettività di tutte le *categorie dell'intelletto*, cioè la soggettività di tutte le relazioni categoriche esperimentate: numero, grandezza, sostanza e attributo, causa ed effetto, e così via.

*
* *

Ora in tema di *soggettività* c'è da fare, a mio modo di vedere, un passo avanti in un senso, e un passo indietro in un altro.

Un passo avanti: nel senso di approfondire la soggettività delle nostre percezioni, col riconoscere ch'esse non sono soggettive soltanto

per le forme spazio-temporali in cui s'inscenano; e neppure soltanto per la struttura psico-fisica dei nostri organi sensoriali; ma perchè *percepire* è anche *un giudicare,* e giudicare non si può se non con l'intervento di categorie dell'intelletto. Ciò vuol dire che non solo il *pensare è un giudicare,* come Kant avvertì; ma lo è anche il percepire, in quanto esso è più che quella semplice attività dei nostri sensi che comunemente si ritiene; e precisamente è un'attività sensoriale complicata necessariamente e inestricabilmente con *funzioni intellettive inerenti alla nostra struttura mentale.* Impossibile è percepire, e infatti le nostre sensazioni rimangono informi, finchè non intervengono più o meno numerosi e complessi atti di sintesi, cioè giudizi, sia pure abbreviati, specie nelle esperienze divenuteci familiari, laboriosissimi invece nelle esperienze nuove o inusitate; in ogni caso giudizi non mai isolati, nè isolabili, nè mai semplici, a volte assai intrigati, a seconda delle categorie o coordinate mentali che entrano in azione nel rilievo e contesto, direi quasi nel *fisionomizzarsi,* di quel dato contenuto percettivo.

A riprova di ciò, quanto più sviluppato e circostanziato è il quadro o complesso o sistema delle categorie di cui la nostra mente dispone; quanto più siamo addestrati ad usarne nelle esperienze particolari; quanto più abituale è divenuto per noi l'effettivo impiego di quei tali atti di sintesi intellettive nei congrui casi di avvertimenti sensoriali; tanto più le nostre percezioni si fanno ricche di determinazioni, *chiare e distinte* (per tornare alla terminologia di Cartesio e di Leibniz).

Stabilire questo punto è molto importante per le cosiddette *scienze di osservazione,* le quali ritengono di fondarsi soltanto sui nostri *sensi,* e s'illudono di cogliere per questa via con la massima obbiettività ciò ch'è reale. Esse debbono invece in primo luogo fare i conti con la duplice soggettività psico-fisica e logico-categorica, cioè con la *soggettività integrale,* delle nostre cosiddette *percezioni sensibili;* e in secondo luogo debbono imparare a fare un uso riflesso cosciente e metodico dei poteri categorici, di varia risoluzione e di varia sintesi della nostra mente, anche negli atti del più semplice percepire, erroneamente supposti ingenui ed estranei alle funzioni superiori dell'intelletto. Chi meno pensa, meno percepisce. Chi meno bene pensa, più confusamente percepisce. Chi più sottilmente distingue con l'intelletto, più finemente usa dei propri sensi; ecc. L'isocronismo del pendolo non fu percepito dal Galilei nel Duomo di Pisa con gli

occhi, ma con la mente assuefatta a *risolvere* e a *comporre geometricamente* le esperienze del mondo fisico. Alla qual cosa, confermata da infinite e quotidiane esperienze, male si obbietterebbe, che i selvaggi hanno taluni sensi più acuti degli uomini inciviliti. La maggiore acutezza, oltre che dall'esercizio, deriva dal *potere selettivo centrale*, tutto impegnato ed educato in determinate direzioni dell'attività appercettiva. Il che conferma la regola generale.

* * *

Fatto questo passo di rigore verso una più effettiva, dicevamo integrale soggettività delle nostre esperienze, dobbiamo farne uno indietro per condizionarla e circoscriverla.

Se è fuori di dubbio, che la soggettività delle forme strutturali dell'esperienza fa assumere a quest'ultima configurazioni umane troppo umane; tutti gli aspetti concreti dell'esperienza, intessuti negli schemi spaziotemporali e nelle relazioni quantitative e qualitative di ogni genere, che la inquadrano e, nell'atto stesso di disciplinarla, la costituiscono, non possono offrirci se non un costrutto essenzialmente e irriducibilmente *simbolico*.

Qual'è ora il significato e valore ontologico di tutto questo *simbolismo?* E per cominciare, è poi vero che le forme dell'esperienza, per essere soggettive, siano anche *soltanto soggettive;* abbiano cioè un significato e un valore soltanto soggettivo, e non ontologico, come Kant con tanta asseveranza affermò?

Intanto, per dichiarare che le forme della sensibilità e dell'intelligenza siano non solo soggettive, ma *soltanto* soggettive, bisogna uscire dalla soggettività, invadere la realtà extra-soggettiva, fare in ogni caso dell'ontologia, sia pure negativa e limitata a quello che il reale non è; un ontologia comechessia arbitraria, dal momento che la si dice a priori impossibile o illegittima. È manifesto dunque, che in Kant la conseguenza è andata non solo al di là, ma in controsenso della premessa; e che quindi della sua vantata riforma copernicana della conoscenza bisogna fare un'attenta revisione.

Noi possiamo invece accordarci più semplicemente nello stabilire che la non dubbia soggettività delle forme dell'esperienza rende *problematico* il valore teoretico di quelle stesse forme, quando si voglia dare significato ontologico alle relazioni tra il simbolismo dell'esperienza e un quid di extra-soggettivo, un ipotetico *reale in sè*.

Questo criterio di *problematicità* è molto fecondo. Anzitutto è quello istintivamente e abitualmente seguito da chiunque dubiti della verità delle proprie esperienze e cerchi la loro conferma nella ripetizione di esse, come a dire in un interrogatorio rinnovato, svolgentesi tra la nostra ipotesi, ontologicamente orientata, e un certo manifestarsi, in seno alle esperienze consecutive, di un quid che noi riteniamo, sia pure ipoteticamente, ma in ragione di questa sua persistenza, reale.

Lo stesso criterio di problematicità, reso di istintivo metodico, può schiudere nuove possibilità all'approfondimento dell'esperienza fenomenica, precisamente in senso ontologico. È quello che vedremo più avanti. Per ora mi basta di constatare che la *soggettività* e il *simbolismo* delle forme dell'esperienza non escludono che esse abbiano, se non una testuale, puntuale e omologa corrispondenza con i modi dell'essere in sè, una corrispondenza problematica con un quid che esse appunto simboleggino, adombrino e in qualche modo esprimano per la nostra soggettività e nelle sole forme da noi percepibili e intelligibili.

Chè se infatti non possiamo asserire che la postulata realtà praeter- e transsubbiettiva sia in tutto conforme al modo necessariamente soggettivo in cui noi (riflettendo, come una monade leibniziana, l'universo « dal nostro punto di vista ») la esperimentiamo; il più recente sviluppo della scienza, che Kant ignorò, ci autorizza a stabilire corrispondenze, ancorchè simboliche ed ipotetiche, effettive, cioè *costanti*, ed in casi privilegiati esperimentabili a volontà, tra certi modi del nostro percepire e pensare e certi modi intrinseci di una qualche realtà in sè; modi che la scienza, sia pure problematicamente, postula e sui quali essa utilmente si fonda e va avanti.

Per quanto concerne le forme spazio-temporali, mi limiterò ad accennare alle brillanti scoperte astronomiche, compiute nel sec. XIX sulla semplice scorta di calcoli matematici (Ceres, Nettuno, ecc.); ed alle più recenti soluzioni del problema dello spazio, avviate da matematici, oppositori e critici di Kant, quali Lobatschewsky, Riemann, Clifford, Minkowski, ecc., e maturate nella teoria della relatività di Einstein, con applicazioni che si sono rivelate fruttuose anche nel campo della fisica. E accennerò pure al fenomeno della *chirialità* scoperto dal Pasteur, per cui talune sostanze chimiche, identiche per composizione e pesi atomici, differiscono fra loro soltanto per il fatto che il piano di polarizzazione di un raggio luminoso volga *a destra* o

a sinistra. E mi riferirò alla più moderna *stereochimica,* che in termini più generali ha verificato la profezia di Wollaston, dimostrando l'esistenza non solo di proporzioni definite di pesi atomici, ma anche di *simmetrie di posizione* e di *distanze geometriche definite,* ch'è quanto dire di *funzioni spaziali,* nella formazione di composti chimici.

Oso dire che, a parte l'erronea illazione, se Kant avesse conosciuto siffatte esperienze, non avrebbe proclamato l'*assoluta* soggettività delle forme spazio-temporali, ma si sarebbe forse accontentato di rimanere alla più prudente posizione leibniziana, per cui lo spazio è, sì, un *phaenomenon,* ma un *phaenomenon bene fundatum.* Da notarsi ad ogni modo che la fondatezza generica della fenomenologia dello spazio, che d'altronde in Leibniz diventava null'altro che *relazione di coesistenza,* non può essere trasferita alle singole esperienze concrete, se non sempre in termini *fenomenistici,* cioè di umana relatività, e *problematici;* cioè non mai ammessa od esclusa con una proposizione generale a priori, ma solo dimostrata, ove lo si possa, a posteriori, e caso per caso, come accade appunto nella stereochimica.

Chè se poi dalle forme spazio-temporali risaliamo all'intero quadro delle categorie dell'intelletto, le matematiche e le dinamiche, dichiarate da Kant parimenti soggettive e *soltanto* soggettive; a dimostrare l'arbitrarietà di una tale *limitazione* aprioristica, basterebbe lo sviluppo della fisica e della chimica di questi ultimi 130 anni, durante i quali la matematica ha normalmente compiuto un ufficio di avanscoperta, cioè formulato ipotesi altrimenti inconcepibili, alle quali l'esperienza successiva ha dato le più brillanti conferme. Si pensi alla teoria elettromagnetica della luce, alla teoria cinetica dei gas, alla tavola periodica di Mendeléeff ed alle consecutive scoperte di nuovi elementi quali il gallio, lo scandio, il germanio, l'argon, l'hafnio; si pensi alla radioattività, alla fisica intratomica, alla disintegrazione di elementi, ecc. Naturalmente le corrispondenze così istituite fra modelli matematici ed esperienze non vogliono dire che la realtà in sè sia, nè in tutto nè in parte, conforme a tali modelli; bensì che tra il simbolismo matematico e un ipotetico reale in sè si possono istituire corrispondenze simboliche e problematiche quanto si vuole, ma anche verificazioni di tali corrispondenze, le quali pur restando per noi simboliche, ove si presentino con una sia pure re-

lativa costanza o regolarità, dànno conferme o smentite alle nostre ipotesi ontologiche.

L'intero ciclo della *soggettività* dell'umana conoscenza si racchiude pertanto nei seguenti termini rigorosamente tracciati e invariabili: 1° *simbolismo* strutturale, incorregibile, di tutte le nostre esperienze; 2° *problematicità* del significato ontologico di tale simbolismo e delle sue configurazioni particolari nelle singole esperienze o classi di esperienze; 3° *possibilità di verificazioni a posteriori* della relativa *fondatezza* delle nostre ipotesi ontologiche, attraverso l'organizzazione, sì volgare che scientifica, delle nostre esperienze.



Stabilita questa base comune alla scienza ed alla filosofia, a me sembra che si possano fissare ancora d'accordo dei criteri più circostanziati circa la condotta del comune lavoro e la valutazione dei risultati di esso.

L'accordo è, a mio modo di vedere, raggiungibile almeno su tre punti: 1° sugli *schemi mentali* che operano concretamente nell'esperienza; 2° sulla *funzione ontologica* (corrispondenza fra pensiero e realtà) delle nostre operazioni mentali; 3° sul criterio della *verità* e dell'*errore*.

Sarebbe questo un primo passo, ma un gran passo, al quale altri potrebbero seguire, per più profonde e proficue intese.

Presenterò qui una serie di quesiti.

I. Quesiti d'ordine *strutturale*.

1. Sì o no, qualunque esperienza consta di una *relazione?* stabilisce cioè una qualche relazione fra i termini che vi insorgono e vi sono compresi o implicati? — Per mio conto rispondo di sì. Già Lotze nel *Mikrokosmus* (B. IX) definiva la *realtà di una cosa* come un « trovarsi in relazione » con altre cose o con tutte le cose. Se non che in questa definizione si parte ancora dal concetto di *cosa*, come un quid di dato e di precostituito rispetto *alla relazione*; mentre a rigore, sì nel piano razionale che nello scientifico, *cosa* è un concetto costruito, derivato, secondario, rispetto a quello di *relazione*. La relazione è la più elementare delle esperienze e il più semplice degli schemi mentali fra termini che attendono ancora di essere riconosciuti e definiti. Sotto questo rispetto tutta la conoscenza umana ha progredito col risolvere le nozioni ingenue e rozze di *cose* sostantivamen-

te intese in gruppi di *relazioni*, anzi più precisamente di *relazioni matematicamente misurabili* (secondo l'intuizione prodigiosa di Leonardo, quando ammoniva che non v'ha scienza, se non passi « per le matematiche dimostrazioni »).

2. Dato che la relazione è lo schema fondamentale e universale di qualunque esperienza, possiamo considerare la relazione come la *coordinata massima* di ogni nostro esperimentare, sì spontaneo che riflesso; come la coordinata delle coordinate, lo schema di tutti gli schemi, la categoria delle categorie? — Per me, sì.

3. E ciò posto è possibile considerare tutte le forme *logiche* (cioè le più astratte forme e condizioni dell'accordo del pensiero con se stesso) e tutte le forme *categoriche* (cioè i modi più universali di pensare la realtà, e quindi di stabilire accordi tra pensiero e realtà) come specificazioni e sviluppi della generica capacità della mente umana di apprendere e stabilire relazioni? E al limite, è ammissibile che si possano ridurre a unico quadro di relazioni tanto gli schemi logici, quanto gli schemi categorici (le categorie *quantitative* e le *qualitative*, delle *modalità* tra causa ed effetto, sostanza e attributo, mezzo e fine, ecc....)? — Anche qui io per mio conto rispondo di sì; con una riserva circa le interne soluzioni di continuità, sconnessioni e imperfezioni che un tale quadro oggi presenta; stato di cose d'altronde non fatale, ma anzi suscettibile di correzioni, nonchè di nuove e più squisite specificazioni, al modo stesso che il quadro delle categorie di cui noi oggi disponiamo, malgrado queste sue imperfezioni e lacune, s'è venuto nel corso dei secoli accrescendo e migliorando. Inoltre io stabilisco, dando in questo pienamente ragione ad Aristotile contro Kant, una connessione intima tra le varie configurazioni che le nostre coordinate mentali o categorie hanno assunto, e la struttura grammaticale e sintattica del nostro linguaggio. La qual cosa è confermata dalla diversità di strutture mentali, cioè logico-categoriche, nei popoli che usano linguaggi di struttura grammaticale e sintattica fondamentalmente diversa. E infine io rilevo che il nostro quadro delle categorie — al modo stesso che il nostro linguaggio — s'è venuto conformando nello stato in cui noi oggi lo troviamo ed usiamo, più sotto la pressione di esigenze pratiche, che di teoriche. Da ciò molte rozzezze e incoesioni, quando le si trasferiscono e usano nel puro piano teoretico.

4. La scienza fa nulla più che constatare, selezionare, condizionare, precisare, misurare (quando le riesca) *relazioni?* A me pare

di no. Così anzi si spiega e giustifica, che essa misura, senza sapere che cosa.

5. Possiamo aggiungere che la scienza adempie al suo ufficio principale, quando riesca a cogliere, a isolare e a fissare, delle relazioni *costanti?* siano esse regolari o anche solo approssimativamente tali? E possiamo convenire di chiamare le cosidette *leggi* dell'accadere scientificamente accertate come *costanti dell'esperienza?* — Io ritengo di sì.

II. Quesiti di ordine *ontologico.*

1. Sì o no, ogni esperienza — cioè relazione esperimentata — contiene un riferimento esplicito o implicito dell'intera relazione o esperienza a un quid che esista di per sè e indipendentemente dal fatto di essere esperimentato? Anzi più precisamente: un riferimento dei *singoli* termini compresi nella relazione, dei quali uno è sempre *soggettivo* (a volte, come nell'automatismo psicologico, sottinteso), e l'altro, quando non sia uno stato del soggetto stesso (come nell'introspezione), può essere un quid di extrasoggettivo o, come si dice, di *oggettivo?* E sì o no, siffatti termini vengono extrapolati, cioè attribuiti, il soggettivo — in modo espresso e tacito — a un *io in sè, soggetto* permanente di tutte le esperienze; e l'oggettivo a un *oggetto in sè* o a un *mondo* di oggetti in sè, aventi esistenza indipendente non solo dal soggetto, ma anche dal fatto di essere divenuti, in quella data relazione, esperienze di quel dato soggetto? — Che così avvenga non mi sembra menomamente dubitabile, nè discutibile. Possiamo anzi aggiungere, che l'uomo volgare, nel suo realismo rozzo, identifica addirittura i termini esperimentati con le supposte realtà, sicchè li tratta come vere e proprie realtà in sè; mentre noi sappiamo già che la relazione esperimentata ha un costrutto irrimediabilmente *simbolico,* perchè condizionato alla costituzione fisiopsichica e logico-categorica del soggetto dell'esperienza; e ha un significato soltanto *problematico,* in qualsiasi suo riferimento a una ipotetica realtà in sè.

2. C'è dubbio, che questi riferimenti a una supposta *realtà,* sì del soggetto e sì dell'oggetto (o di un mondo di oggetti), esistenti indipendentemente dall'esperienza, cioè dalle singole relazioni esperimentate, costituiscano appunto un *riferimento ontologico?* vale a dire un riferimento, il quale postuli, sia pure ipoteticamente, oltre alla relazione esperimentata, un'altra relazione tra i termini compresi nell'esperienza e una certa realtà indipendente da questa esperienza?

la realtà alla quale essi termini vengono attribuiti? Il dubbio non mi sembra ammissibile. Anzi si può constatare con maggiore precisione: 1° che si dà, come s'è detto, un *riferimento ontologico* del *contenuto oggettivo* (o extrasoggettivo) dell'esperienza a un *oggetto in sè* o a un *mondo* di oggetti in sè, con in più la riserva, espressa o tacita, che di tali oggetti noi coglieremmo solo alcuni momenti e aspetti in seno alla relazione esperimentata; la quale pertanto sarebbe sempre parziale e provvisoria rispetto alla sfera delle esperienze possibili di quella medesima ipotetica realtà; e 2° che si dà, come pure s'è detto, anche un riferimento ontologico del termine soggettivo dell'esperienza a un *io*, a un *soggetto più profondo*, che noi postuliamo come un *continuum* più interiore, come la nostra vera e propria entità, anche qui con la riserva espressa o tacita, che i nostri stati soggettivi e lo stesso nostro io psicologicamente costruito e più appariscente non sarebbero che proiezioni, anche esse parziali e provvisorie, nella esperienza effettivamente vissuta.

3. È vero o no, che questo riferimento ontologico delle nostre esperienze soggettive e oggettive non solo esiste, e nel modo in cui lo abbiamo descritto, ma è *insopprimibile?* — Neppure di questo mi pare possa dubitarsi. Infatti la soppressione del riferimento dell'esperienza fenomenica a un quid d'in sè sarebbe un'arbitraria mutilazione dell'esperienza immediata; e arbitraria, perchè noi non potremmo giustificarla senza cadere in contraddizione. Per giustificare la radicale e universale soppressione di ogni riferimento ontologico delle esperienze noi dovremmo poter trascendere le esperienze stesse; e cioè in nome di un fenomenismo estremo fare dell'ontologia trascendentale, nell'atto stesso di negare la possibilità e legittimità di qualunque ontologia. Invece il fenomenismo più rigoroso e conseguente non può che accettare il fenomeno così com'è, quindi coi suoi riferimenti ontologici, dichiarandoli, al massimo, di significato problematico.

4. Se dobbiamo risolverci a stabilire una volta per tutte, che il riferimento ontologico delle nostre esperienze è una *componente costitutiva strutturale* delle esperienze stesse, una specie di *senso vettoriale generale* di tutta l'esperienza, anzi almeno un duplice senso vettoriale generale verso realtà indipendenti; non dovremo forse anche risolverci a trattare questa componente come una *dimensione* a sè di tutta la fenomenologia, sì oggettiva che soggettiva? una dimensione con cui siano da moltiplicarsi tutte le altre dimensioni d'ordine fe-

nomenico, cioè le spazio-temporali? — Ritengo ciò perfettamente ammissibile. E per mio conto uso chiamare siffatta dimensione: *dimensione trascendentale delle esperienze* e l'adopero tanto nel senso soggettivo, che oggettivo. Se la parola « trascendentale » suscita qualche apprensione, possiamo limitarci per ora a chiamarla *dimensione ontologica*.

5. La dimensione ontologica delle esperienze non è forse quella stessa tensione dinamica, con la quale l'uomo comune si orienta nel mondo delle esperienze possibili e dell'azione per indirizzare e guidare — come s'è già visto — in un modo voluto la successione delle esperienze? — A me pare di sì, con questa differenza, che l'uomo volgare, per trattare i fenomeni come realtà, identifica la dimensione ontologica con le dimensioni spazio-temporali; mentre l'uomo di scienza deve sostituire criticamente a quell'ingenua identificazione il problema del valore ontologico da dare alla fenomenologia; e deve quindi aggiungere la dimensione ontologica a tutte le altre dimensioni fenomeniche, come un'*ipotesi* per sviluppare in profondità le esperienze, nella loro relazione con un ipotetico reale in sè. Oggi avviene invece che l'uomo di scienza, attenendosi restrittivamente (come l'uomo volgare) alle dimensioni spazio-temporali, è costretto ad abbandonare inanalizzati dei *residui* non riducibili a fenomeni spazio temporali, per l'appunto; residui ai quali pure si dànno i nomi gravidi di significato, di *forza*, *energia*, *energia vitale*, ecc....; residui che forse detengono il segreto dell'accadere fenomenico.

Se invece noi componiamo la dimensione ontologica, pur nella sua problematicità, con la funzione altrettanto problematica del simbolismo spazio-temporale e con le *ipotesi d'interpretazione* abbozzate nelle nostre categorie — le quali rappresentano lo sforzo, ipotetico ancor esso, di stabilire contatti, corrispondenze, accordi tra il pensiero ed il reale in sè — il risultato dovrebbe esser questo: che noi orienteremmo più criticamente, con maggiore consapevolezza, tutti i nostri rapporti con un ipotetico reale in sè, in modo da costringerlo a manifestarsi ognora più chiaramente, benchè sempre in termini di esperienza, cioè nei soli termini a noi intelligibili. In questo sforzo globale e solidale di tutta la soggettività per vincere i limiti da cui è assediata e le dipendenze che l'opprimono e le oscurità che l'avvolgono, noi dovremmo imparare ad adoperare le dimensioni dell'esperienze, le fenomeniche e la trascendentale, le categorie dell'intelletto, pur nel loro attuale stato d'imperfezione, e tutti

i principî ontologici escogitati ed escogitabili (come ad es. il principio di causalità, d'indeterminazione, di libertà, di scelta, di probabilità, ecc.) soltanto come *ipotesi di lavoro* e servirci di tali ipotesi e variarle, se occorra, soltanto in ragione della loro utilità e fecondità.

A me questa sembra oramai l'unica via possibile dell'ontologia, scientificamente e filosoficamente intesa. Kant col proclamare soggettive e soltanto soggettive le forme della sensibilità e dell'intelligenza le rese inservibili tanto per la scienza, quanto per la metafisica. Bisogna assolutamente tirarsi fuori da questo vicolo cieco; e l'unica via di uscita e d'avanzata a me sembra l'anzidetta.

III. Criterio della *verità* e dell'*errore*.

1. Posto che tutta la nostra conoscenza è un laboriosissimo costrutto di operazioni mentali per sollevarci dal *simbolismo*, attraverso la *problematicità*, e con l'impiego cosciente di tutte le ipotesi di lavoro a nostra disposizione, in sfere di più intrinseco contatto e accordo, di più sicura *corrispondenza*, tra la fenomenologia che viviamo e il reale in sè; abbiamo forse altro mezzo di verificazione delle nostre ipotesi ontologiche all'infuori della *ripetizione* delle esperienze e dell'*organizzazione di esse* in un modo voluto e vittorioso? — Non mi pare.

E possiamo confidare in altro progresso di sapere ontologico, che non sia un aumento di *probabilità*, un consolidarsi delle *costanti* (più o meno regolari) che ci sia riuscito di stabilire? una diminuzione delle fonti e cause di *errori* nelle nostre *previsioni* e *verificazioni?* una progressiva *approssimazione* del nostro sapere a un quid che lo confermi? uno sviluppo di questo nostro sapere in *funzioni di potenza?* — Neanche qui mi pare che ci sia di meglio da sperare.

D'altro lato, possediamo noi nel campo teoretico nulla che valga più di queste approssimazioni? che sia più certo di esse? che abbia oltre a certi gradi di relatività, pur entro questa relatività, gradi d'*intrinseca assolutezza?* — A me non pare.

2. Ed è possibile — tutto ciò considerato — di sostituire alle due maniere tradizionali di concepire l'errore, cioè l'errore come l'*opposto* della verità; e l'errore come *privazione* della verità, una terza concezione, per cui verità ed errore compongono due processi solidali, due funzioni correlative e convergenti di progressive rettificazioni e approssimazioni svolgentisi tra le sanzioni del rischio e le culminazioni del successo? — A me pare di sì.

*
* *

E qui mi fermo perchè per un primo accostamento critico delle attuali posizioni della filosofia e della scienza, mi sembra sia stato detto abbastanza.

Coloro che sono inclini a semplificare i problemi e a dare ad essi soluzioni definitive, saranno forse sorpresi e sgomenti di trovarsi in presenza di un duro cammino, del quale non si veda la fine. Ma in realtà è questa la via eroica, che l'umanità, pur inseguendo spesso illusorie prospettive, ha sempre battuto per vivere in drammatica profondità quella che io chiamo « metafisica del fatto empirico ». Affinchè lo spirito possa ora con più cosciente impeto sollevarsi dalla sua cosmica dipendenza a grado di cosmica potenza e vincere nella lotta quotidiana del destino umano contro l'invano, è necessario che tutte le funzioni della mente si raccolgano solidali su posizioni obbligate, che non è lecito nè utile scindere e scompartire tra filosofia e scienza. Evvi una metafisica necessaria, dirò così, strutturale, nella scienza, che noi possiamo sviluppare di proposito, con metodo, senza turbare, anzi fomentando i processi scientifici; ed evvi della scienza, anche essa strutturale, nella metafisica, che noi dobbiamo anzi imparare meglio a incorporare nelle funzioni speculative, per dare a queste più coraggio e vigore.

II° Tema - Filosofia e politica.

Il diritto al lavoro.

Comunicazione di FRANCESCO ORESTANO.

L'*azione politica*, tuttochè condizionata da una assai complessa serie e somma di fattori, può essere orientata nella scelta capitale del *senso storico costruttivo* dall'*intuizione geniale;* ed è saggiamente guidata nei suoi sforzi realizzatori da ciò che Cavour chiamava *il tatto del possibile.*

Nè dell'intuizione geniale, nè del tatto del possibile siamo in grado di dare più precise definizioni, e tanto meno regole. L'una e l'altro sono privilegi rarissimi di spiriti nativamente condottieri, di fondatori di Stati, di quelli che l'Apostolo chiamava « collaboratori di Dio ».

Comunque e in qualunque caso l'azione politica, sì nello sviluppo delle intuizioni e scelte fondamentali, e sì nella necessaria lotta con le resistenze che incontra, si alimenta di pensiero riflesso, discorsivo e dimostrativo, vale a dire di *pensiero teoretico*, o di genere teoretico. A questo essa si appoggia per la ricognizione della realtà storica e per la valutazione critica, positiva e negativa, del passato e del futuro umano, sociale, nazionale, ecc.

In questa fase di elaborazione e maturazione *teoretica* dell'azione politica, c'è da segnalare un pericolo. Ed è in quel formarsi e quasi precipitare e cristallizare di taluni pochi *concetti generali*, che una volta fatto lo sforzo non sempre lieve del fissarli e definirli, rappresentano nel sèguito una semplificazione ed un'economia di operazioni mentali e diventano perciò dei comodi *punti di riferimento* nell'esame delle situazioni, quanto più aggrovigliate. L'essere quei

concetti belli e pronti e facilmente maneggevoli a tutti, li fa anche accettare come buona moneta corrente, di rapida circolazione.

Il pericolo consiste nel dimenticarsi di aver da fare con dei concetti, nel sostituirli tacitamente alla realtà, anzi nell'identificarli addirittura con essa, e nel perdere di vista la realtà.

Una tale sostituzione è favorita purtroppo da molti secoli di educazione logica, che ha assuefatto le menti di tipo europeo a ipostasizzare, ontologizzare, sostantivare i concetti; a intercambiarli col reale, e (ovvia e naturale conseguenza) a confondere la logica dei concetti — si è anzi all'uopo inventata una cosiddetta *logica reale* accanto alla *formale* — con l'effettivo accadere e divenire della realtà naturale e storica. I più raffinati chiamano questo divenire *dialettica della storia*.

Ciò fa sì che in certe epoche, in dati momenti critici la mente dei contemporanei si concentri e restringa entro poche e schematiche alternative concettuali — una specie di monoideismo ossessivo o di moda, ch'è lo stesso — con l'illusione che non si possa più nè pensare, nè fare, nè vivere altrimenti.

Si racconta che a una festa da ballo a Parigi, durante le lotte dell'opposizione contro il governo di Carlo X, una signorina invitata a danzare dal banchiere Laffitte, gli rispose con una domanda: « prima di tutto ditemi se siete favorevole alla libertà di stampa ».

Io non ballo, ma non mi meraviglierei che oggi in Italia taluna domandasse: « prima di tutto ditemi come mettete d'accordo i concetti d'*individuo* e *Stato* ». A seguire la letteratura politica corrente, quasi non si parla d'altro. Sembra, in taluni settori, impossibile ragionare di Rivoluzione fascista e suoi sviluppi, di sindacalismo e di corporativismo, ecc. senza procedere dalla soluzione del problema dei rapporti, per l'appunto, fra i concetti di Stato e individuo. Il peggio si è, che s'ingenera anche la persuasione, che quando si siano messi bene d'accordo quei due concetti, in modo che sia eliminata ogni contraddizione logica fra loro, tutto vada a posto: la storia, l'economia, la crisi mondiale, la spiritualità umana, e insomma tutto.

Concetti, a mio modo di vedere, in primo luogo mal posti. E d'altronde è così in genere delle coppie di concetti correlativi, che vengono definiti prima in modo da contrapporli, per poi meravigliarsi di non riuscire a conciliarli; come ad es. i concetti di forza e diritto, autorità e libertà, e simili; mentre i concetti sono come le tasche; vi si trova esattamente quello che vi s'è messo dentro.

Dell'individuo s'è fatto un atomo, che non è mai stato (non c'è

nozione più critica del concetto d'*individuo*, in biologia, prima che in politica; e in politica basta scorrere la serie delle dottrine da Aristotile a Mazzini); e s'è fatto un'invenzione della Rivoluzione francese; mentre la formazione di un soggetto di diritti e di doveri, responsabile davanti alla propria coscienza, a Dio e al proprio Stato, è, almeno per i popoli più civili d'Europa, una creazione di tremila anni d'incivilimento e precisamente d'educazione religiosa, politica, giuridica, morale.

Nella nozione dello Stato si è certo oggi riconosciuta meglio che per l'innanzi, e al lume delle nuove esperienze storiche, la *funzionalità del limite* fra il diritto pubblico e il privato. Ma molti hanno trovato più comodo sopprimerlo del tutto, col risultato di trasferire nell'orbita del diritto pubblico anche un'infinità di atti privati discrezionali, compresi quelli che il tacere è bello.

Voglio d'altronde fare osservare, che se pure disponessimo delle più perfette definizioni dei concetti d'individuo e Stato, essi non basterebbero mai a contenere tutta la realtà umana e a controllarla. Già il concetto più lato di Stato che oggi possediamo, quello di Stato fascista, ha dovuto regolare le proprie frontiere spirituali, dopo di avere regolate le frontiere territoriali, con la Chiesa; e tutti sappiamo quanto il regolamento sia stato laborioso e difficile. Dall'altra parte il concetto più lato d'individuo che oggi ci viene proposto, o meglio riproposto, per cui esso s'indentificherebbe, senza residui, nientemeno! con quello di Stato, è, a parte ogni altro ordine di considerazioni, un concetto di origine e d'ispirazione protestante, alla cui stregua soltanto è possibile incorporare nell'idea di Stato anche la somma degl'interessi religiosi.

Questi pochi cenni non esauriscono l'argomento, naturalmente; ma vogliono servire ad additare le insormontabili difficoltà cui si va incontro, quando si vuole adagiare semplicisticamente la realtà umana stirandola o raccorciandola, sul letto di Procuste di alcuni pochi concetti.

Senza dire che tutti questi procedimenti mentali, che sembrano squisitamente politici, sanno troppo di... logica deduttiva. Siamo sempre alle solite; e cioè a considerare la politica non come attività creatrice, ma come un campo di applicazioni dedotte da alcuni postulati e princìpi prefissati. Ha un bel ripetere Mussolini: « la Rivoluzione è e deve restare una creazione continua del nostro spirito e della nostra ansia di combattimento ». Sono le teste che bisognerebbe ri-

voluzionare, cominciando dal metterle in grado di capire, che la logica dei concetti è una cosa, e la logica dei valori umani un'altra.



Per uscire dalla cerchia di suggestioni e paralogismi, entro cui si restringono le menti col troppo concedere ai concetti, e ai concetti di moda, mi permetto di sottoporre tutto un altro ordine di considerazioni, che a me sembrano della massima importanza e che non vedo affatto campeggiare nelle discussioni correnti.

Quando si parla di *crisi del capitalismo* (con la quale second alcuni s'identificherebbe tutta la crisi economica mondiale), si esagerano, a mio giudizio, taluni aspetti, divenuti oggi nocivi, di quella che fu chiamata « rivoluzione industriale », e si trascurano altri momenti di essa positivamente e durevolmente utili. Fra questi ultimi vorrei mettere in evidenza le imponenti *esperienze tecniche*, che il capitalismo industriale ha potuto fare in un secolo e mezzo di sviluppo in regime liberista, favorito dall'avere avuto dinanzi a sè aperti praticamente senza quasi frontiere, nè inciampi, i mercati mondiali.

Queste esperienze di capacità tecniche prodigiose, per cui oggi sarebbe possibile per es. ad una sola fabbrica di un determinato prodotto di coprire, al minimo costo e con la migliore qualità di esso, l'intero fabbisogno mondiale, sono a mio giudizio una vera conquista della potenza umana.

Se oggi il capitalismo industriale, che ha invaso anche l'agricoltura, è entrato in crisi, ciò si deve, almeno in parte, alla sua stessa potenza, cresciuta al punto da rendere necessaria l'assurda e immorale distruzione dei prodotti invenduti. E si deve principalmente al fatto, che capacità tecniche similari e concorrenti si sono venute a scontrare sugli stessi mercati e cercano di tutelarsi — nella saturazione di tali mercati — coi divieti d'importazione, con la lotta delle tariffe doganali, coi contingentamenti, ecc. Infatti nelle Conferenze Economiche Mondiali (Ginevra, Stresa) i rappresentanti della grande industria internazionale si sono presentati sempre con la naturalissima richiesta di restituire al capitalismo la piena libertà di commercio (il più liberale *laissez faire laissez passer*), della quale esso ha goduto e di cui s'è avvantaggiato nel suo primo e progressivo affermarsi: quindi abolizione di barriere doganali, di restrizioni commerciali d'ogni genere,

guerra ai nazionalismi economici, dichiarati ridicoli e impotenti e in ogni caso troppo costosi, ecc.

L'ideale del capitalismo — giustificato dalla sua stessa potenza economica e sufficienza tecnica — sarebbe di ridurre il mondo intero a un solo mercato, senza frontiere politiche e con una sola moneta, l'oro.

Che cosa urta contro questo programma del capitalismo, che rappresenta l'estrema mobilitazione del diritto di proprietà, sino all'anonimato internazionale? programma intrinsecamente apolide, ma lanciato alle più potenti e feconde e utili realizzazioni tecniche? Vi si oppone il problema del lavoro umano. Cioè: il problema della produzione dei beni, visto non soltanto sotto l'aspetto tecnico ed economico, ma anche sociale ed etico; il problema dell'impiego delle forze umane non come semplice coefficiente fisico della produzione, ma come la vita stessa dell'uomo, come il mezzo necessario per lo sviluppo delle sue capacità, attitudini, abilità; come la scuola alla quale egli educa la sua intelligenza, il suo spirito d'iniziativa, di sacrificio, di disciplina, d'ordine, di collaborazione.

All'indiscutibile vantaggio economico del miglior prodotto al minor costo, oggi i popoli civili hanno capito ch'è preferibile d'impiegare quanto più le proprie stesse energie produttrici, le proprie risorse umane e naturali.

Questa è la radice dei vari nazionalismi economici, che si scontrano non pure fra loro, ma principalmente con quello industrialismo apolide, il quale li soverchia con la propria indiscutibile superiorità tecnica ed economica, e li violenta spesso con l'imposizione, da parte dei paesi più forti, della clausola commerciale della nazione più favorita; quando non pure li atterra col *dumping*.

Due grandi vie ci stanno pertanto dinanzi, e l'umanità è oggi veramente a un bivio di orientazione, senza che esso costituisca tuttavia un dilemma inesorabile (poichè le soluzioni di compromesso finiscono poi sempre col prevalere): o abbassare tutte le frontiere economiche e affrontare i problemi esistenziali dei popoli il più possibile in senso universale; oppure inalzarle ancor più e risolvere tali problemi il più possibile in senso particolaristico.

Verso la prima soluzione spingono, come ho detto, le grandi capacità tecniche dell'economia capitalista, e a di più quel nuovo senso geografico del mondo, che si viene sviluppando dalla crescente facilità e rapidità delle comunicazioni e dei trasporti. Essa è appoggiata anche da quel principio del *complementarismo economico* fra

paesi e paesi; cioè della *divisione geografica del lavoro e della produzione*, che fu un dogma dell'economia liberista, mentre in fondo non rispecchiava che la situazione privilegiata dell'economia britannica nel mondo. Intanto è singolare che mentre il resto del mondo continua a guardare al miraggio dell'unità economica universale, proprio la Conferenza Imperiale Britannica di Ottava (1932) ha abbandonato il principio della porta aperta e denunciato nei confronti col resto del mondo la clausola della nazione più favorita.

Oggi è dunque almeno discutibile, se il domma dell'unità economica mondiale conservi come principio la sua apodditticità; se esso non si debba considerare condizionato a una certa situazione tecnica della economia, non fatale, nè definitiva e forse già oltrepassata; se la evidenza e ragionevolezza di esso domma non siano più apparenti e seducenti, che intrinseche e assolute. Si può invece pensare che si delineino all'orizzonte sempre maggiori possibilità di autosufficienza economica di un paese proporzionatamente vasto e vario, e ciò in virtù di progressi tecnici di ogni ordine. Si badi per es. alla quasi generale possibilità di rendere irrigui terreni aridi, alla sempre più facile fabbricazione quasi illimitata dei concimi chimici, alla sempre più economica produzione dell'energia motrice, e a innumerevoli altri fattori di progresso tecnico, attuali e futuri, prevedibili e imprevedibili. Questo nuovo ordine di considerazioni e di possibilità congiunto con le ragioni etiche e politiche dianzi accennate, rende pensabile e plausibile anche la seconda soluzione tendente all'autonomia economica.

Nel conflitto ormai aperto si può essere sicuri che prevarranno, almeno per qualche tempo, le preoccupazioni d'ordine umano e sociale, interne e proprie di ciascun paese, e specialmente in un paese come l'Italia, sollecito in primo luogo della tutela della propria vita nazionale.

Tanto più che noi abbiamo dovuto fare nell'ultimo decennio esperienze tristissime tutte a sfavore dell'industrialismo internazionaleggiante.

Guardiamo un po' a quel ch'è accaduto da noi. La grande industria, che s'era impegnata, con giusta ambizione e con qualche successo, nella conquista dei mercati internazionali — nè ancora ha deposto le sue mire, d'altronde lusinghiere e in parte utili, di gara mondiale, cioè quell'ardore di avventura, ch'è come un trasporto ro-

mantico, ereditato dai tempi di tutte le audacie, anche economiche, in un mondo quasi illimitato —; ebbene, la nostra grande industria, quando cominciò a soffrire la propria crisi a sfondo internazionale, anzichè ripiegare su posizioni nazionali, ha voluto mantenere ad ogni costo, d'altronde per un naturale istinto di conservazione, le sue più ampie basi. A questo scopo essa ha convogliato e assorbito, attraverso le banche, risparmi, depositi di varia natura e tutto il credito disponibile, sottraendolo ad ogni altro più modesto, ma sicuro impiego. Peggio, questo trasferimento quasi totale del credito a esclusivo puntello della grande industria esportatrice, oltre a creare nuovi e disperati immobilizzi, è stato eseguito dissestando, con un'azione positiva di demolizione, la media industria; la quale, per essere commisurata al consumo interno, era la più organica e sana delle nostre strutture economiche, alimentata da un normale capitalismo e sorretta da un credito saggiamente distribuito e solidamente affidato.

Quando oggi si parla di ricostruzione economica, a me sembra difficile che la si possa ragionevolmente intendere altro che nel senso di ricostituire anzitutto la media industria e di fondare l'azione industriale principalmente sul consumo interno.

Naturalmente la grande industria, orientata sempre verso la riconquista dei mercati internazionali, obbietterà, che anche l'esportazione è necessaria, quando non foss'altro per controbilanciare la non meno necessaria importazione di materie prime e di prodotti indispensabili. Ed è vero anche questo. Ma qui a me sembra si debba considerare un problema nuovo, che in regime liberista non solo non si poneva affatto, ma sarebbe apparso assurdo: se cioè esista un *limite di convenienza* nell'esportazione, oltre il fabbisogno necessario a controbilanciare l'importazione.

Io dirò francamente che, a prescindere dalle presenti circostanze, nelle quali il problema si complica coi pagamenti dei debiti di guerra (pagamenti che d'altronde gli Stati creditori pretendono di ricevere in *oro*, e non in *merci*), una esportazione *illimitata* e normalmente *superiore* all'importazione si risolverebbe in un danno del paese esportatore. Infatti, l'eccedenza sarebbe coperta con l'importazione di *valuta estera*. Ma la valuta estera vale, in definitiva, soltanto se ed in quanto si spenda nel paese di emissione. Quindi l'eccedenza di valuta importata non avrà valore, se non quando sia convertita in *consumi* nei paesi d'origine; e questi consumi si effettuirebbero a profitto della produzione di tali paesi e a scapito dei con-

sumi interni del paese importatore di valute. Per essere più precisi, c'è da scommettere, che ne sarebbero aumentati i consumi di lusso all'estero, da parte di quei consumatori che neppure oggi, malgrado il deficit nella bilancia internazionale, rinunziano alla loro impazienza di godere quei consumi più raffinati, che non credono di trovare all'interno. In fondo è lo stesso fenomeno per cui il mondo intero è stato invaso almeno da tre generazioni di inglesi renditieri e inoperosi.

Se e come sia possibile proporzionare nei congrui casi *importazioni ed esportazioni*, prescindendo dalla attuale contingenza del pagamento dei debiti di guerra, è un problema di *economia organica*, indubbiamente difficile a risolvere, ma non insolubile (già problemi economici insolubili non ne esistono), specie in un'epoca come la nostra, che sta facendo nel commercio internazionale le esperienze nuove dei contingentamenti, e marcia a rapidi passi verso un'*economia programmata*.

Ma in ogni caso dovrà essere riconsiderato il problema di proporzionare almeno le importazioni, fossero pure di materie prime, alle esportazioni. E questo dipende da noi. Non si ha il diritto di spendere più di quello che si possa effettivamente pagare. E ciò tanto meno all'estero, dove, se non si paga in merci, si deve pagare in oro o con accensioni di debiti onerosi. Se persino una bilancia commerciale normalmente *favorevole* si risolverebbe, come ho detto, a vantaggio della produzione straniera, che dire di una bilancia commerciale normalmente *sfavorevole*, la quale produce un dissesto immediato, sempre più grave e alla lunga incolmabile?

Bisogna dunque secondo me imporsi la disciplina di tenere la bilancia in costante equilibrio. E ciò avrebbe, fra tutti gli altri effetti salutari, quello di svincolare la moneta propria dalla soggezione dell'oro, e dalle complicazioni che il mercato dell'oro per conto suo produce. Al limite ideale del sistema, l'oro non servirebbe normalmente più a nulla, nè al commercio esterno, nè all'interno. Avrebbe solo funzione quale riserva di guerra,... come il tesoro di Delo.

*
* *

Veniamo allora a considerare lo sviluppo economico di un paese in funzione dei bisogni interni.

Qui il capitalismo industriale, armato delle sue prodigiose esperienze tecniche, potrebbe e dovrebbe intervenire con la pienezza dei

suoi mezzi: nè mai dovrebbe essere considerato come una maledizione e fonte di rovina, bensì come un indice della cresciuta e crescente potenza di un popolo civile.

Solo che oggi un tale intervento dovrebbe avvenire con un'articolazione tecnica immensamente più agile e più duttile, di attrezzature e disattrezzature, d'impianti e reimpianti, di avviamenti industriali variabili a seconda dei prodotti richiesti; un'articolazione questa, di cui l'industria di guerra ha dato cospicui esempi e che la grande industria esportatrice è lontana dal possedere, immobilizzata com'è nella produzione di alcune poche voci di merci esportabili.

Aggiungerò che l'organizzazione sindacale fascista può favorire la nuova condotta industriale a larghi quadri mobili, fondendo e articolando meglio le categorie operaie e costituendole in masse di manovra, disponibili e variamente adoperabili secondo la strategia e tattica industriale del momento. Ciò sarebbe oggi più facile, anche perchè la specializzazione è richiesta solo in certi gradi superiori della tecnica industriale, mentre il tecnicismo generico tende a permeare con una tal quale similarità di strumenti e di abilità i più svariati e remoti rami del lavoro, persino l'agricolo.

Qual'è l'ostacolo alla utilizzazione delle immense capacità tecniche del capitalismo e della migliore organizzazione delle forze lavoratrici, in servizio del consumo interno?

A colpo sicuro si risponderà che i consumi interni sono necessariamente limitati.

Limitati da che? domando io. Dal basso tenore di vita della massima parte della popolazione. E perchè questo tenore di vita è mantenuto, malgrado ogni progresso civile, ostinatamente basso?

A questa domanda non si può dare alcuna ragionevole risposta. Perchè, se il consumo attuale è in certo modo prefissato dalla quantità aritmetica di danaro disponibile sul mercato per quei dati bisogni, questo limite non è fatale, nè assoluto.

Se una responsabilità dobbiamo attribuire al capitalismo, essa sta secondo me nell'avere, avvalendosi di tutte le facoltà incontrollate del regime liberista, seguìto lo stimolo a produrre nelle direzioni che offrivano le maggiori probabilità di successo dell'impresa e i maggiori profitti per il capitale, anche a rischio di fare una concorrenza demolitrice all'interno o di correre l'avventura dei mercati internazionali; e dunque di avere amministrato il capitale con vedute particolaristiche,

anzichè mettersi innanzi un piano corrispondente ai bisogni globali e progressivi del proprio paese e di tutto un popolo.

Ma c'è ancora una falla nel sistema, che dimostra l'insufficienza e incapacità di esso e trae seco la condanna irreparabile del liberismo economico, malgrado le sue benemerenze e i suoi splendori e trionfi del passato.

Il liberismo economico è un sistema intelligentissimo, pieno di recondite armonie e di controlli automatici sorprendenti. Ma esso basta a una sola condizione, quella di bastare. Oggi invece esso è giunto alla seguente situazione paradossale: 1. *disoccupazione permanente*, e non più soltanto *marginale*, di sterminate masse umane; quindi insufficienza patente e confessione mortificante di un limite nell'ordinamento economico attuale a risolvere i problemi esistenziali per volumi di popolazioni, quante e quali quelle d'oggi; 2. il persistente *basso tenore di vita* di tanta parte della popolazione nel tempo stesso che si lasciano inoperose e prive d'impiego immense riserve di lavoro umano, le quali potrebbero essere destinate a produrre beni utili per tutti e ad elevare il tenore generale di vita; 3. la *reductio ad absurdum* dell'intero sistema, ch'è il fenomeno tutto liberistico e capitalistico della *distruzione volontaria del prodotto*, nel tempo stesso che vaste sfere di bisogno di quel prodotto medesimo rimangono inappagate; e senza che lo Stato, che pure da millenni ha affermato il suo diritto per es. all'eredità giacente, senta di potere intervenire in nome di un superiore interesse della collettività politica e giuridica, a protezione di quella quota parte di diritto comune ch'è incorporata in ciascuna forma di ricchezza e che nessuno si può arbitrare di portare a zero (1).

Il buon senso dice, che, se si mettessero in azione le immense capacità tecniche del capitalismo industriale e s'impiegassero tutte le forze di lavoro disponibili ed oggi lasciate inattive nel marasma della

(1) Su questo punto è interessante quanto scrive l'americano gen. Johnson, collaboratore di Roosevelt: « Ciò che vi è d'assurdo nei tre miserabili anni che abbiamo passato, è l'offesa al senso comune ch'essi rappresentano. Migliaia di persone senza alloggio in città che avevano le case vuote; milioni di affamati davanti ai granai pieni; milioni di straccioni davanti a montagne di tessuti. È veramente stupido. È come una storia di fate... So bene che esiste una teoria secondo la quale non si dovrebbe fare assolutamente nulla. Ciò somiglia molto alle obbiezioni che si facevano a Jenner al momento di introdurre la vaccinazione contro il vaiolo... » (dal *Popolo d'Italia*, 23 novembre 1933-XII).

disoccupazione, si entrerebbe in una fase di progresso illimitato per tutti; a ciascuna famiglia la sua casa comoda e igienica, uso e godimento generalizzato dei ritrovati della civiltà, ecc.

*
* *

I principali ostacoli, nonchè alla realizzazione, al concepimento di un programma siffatto sono a mio credere i seguenti:

1. il modo in cui oggi ancora il *capitale* si costituisce. Esso è dovuto, come si sa, al risparmio privato o al profitto di un'impresa reimpiegato nell'impresa stessa o in altre imprese. Come tale è esposto a mille alee.

2. il modo in cui avviene la *somministrazione del capitale* alle imprese. Tutti sanno a quali criteri soggettivi e a quali vedute particolaristiche, spesso erronee, una tale somministrazione è dovuta, ora troppo pavida, ora troppo corriva; donde arresti o dissipazioni senza fine.

3. la mancanza di una *unità di misura dei valori*, che costituisca il vero comune denominatore, relativamente stabile, ma sensibile alle variazioni, dei diritti economici. Ognuno sa quanto imperfetta sia la moneta attuale, malgrado i suoi pregi grandissimi, a compiere una siffatta funzione. Oltre alle molte cause di oscillazione, v'è la sua dipendenza dall'oro, e l'oro è a sua volta una merce, che subisce, ancora come al tempo dei Fenici e dei Greci, vicende per proprio conto, le quali non hanno nulla a che fare coi diritti economici, che la moneta dovrebbe esprimere e misurare. Vorrei anzi accentuare a questo proposito lo squilibrio dell'attuale situazione monetaria, dato che le transazioni con l'estero, nelle quali l'oro è indispensabile, si aggirano, ad esempio, per l'Italia intorno ai 5 o 6 miliardi, mentre quelle del commercio interno ammontano a molte centinaia di miliardi all'anno: nè si vede perchè il sottile rapporto con l'estero debba esercitare una preponderanza assoluta sull'intera economia interna. Ci manca ad ogni modo in questa economia più nostra quel *simbolo del potenziale economico*, che segua da vicino le variazioni dei diritti economici del lavoro e di tutti gli altri fattori della ricchezza; e che serva a quotarli nella misura del loro effettivo intervento e della loro reale efficienza nella produzione della ricchezza.

*
* *

Immaginiamo di potere ora conformare tutta una società economica in base a una certa risoluzione dei problemi suaccennati. Che cosa si avrebbe?

1. La *formazione del capitale* verrebbe ad esser sottratta il più possibile all'alea individuale; e confidata a un *prelevamento a larghissima base sulla ricchezza prodotta*, analogo per es. al prelevamento delle sementi sulla messe di ciascuna annata; una specie di sistema assicurativo collettivo, ma sempre col riconoscimento e premio dell'apporto individuale. Si otterrebbe così, da un lato, di spersonalizzare e di normalizzare la creazione del capitale, mentre dall'altro si manterrebbe viva la spinta e vivo l'interesse personale a concorrere alla sua formazione. In ogni caso si avrebbe una correlazione funzionale fra gli accrescimenti della ricchezza e la più larga ricostituzione del capitale necessario a riprodurla e ad amplificarla; e quindi un rapporto dinamico e progressivo di riadeguazione del capitale alle nuove esigenze e possibilità.

2. La *gestione* e *somministrazione del capitale* verrebbe affidata ad organi direttivi competenti, i quali avrebbero in mano il vero potere regolatore di tutta la condotta industriale e confiderebbero il capitale ai veri tecnici. È impossibile concepire un'economia programmata, senza concentrare la funzione della somministrazione del capitale in organi capaci di sentire e indirizzare le esigenze dell'economia nazionale. Una tale concentrazione svincolerebbe i condottieri tecnici delle imprese dalla loro attuale diretta dipendenza dal capitale privato, e li accosterebbe automaticamente sebbene in un grado gerarchico superiore, all'intero ceto dei lavoratori, a cui effettivamente appartengono, con la conseguente eliminazione del contrasto di categoria fra datori di lavoro e lavoratori. Inoltre la concentrazione renderebbe possibile di concepire vasti piani industriali a base totalitaria.

3. La creazione di un sistema di canalizzazione *interna e diretta tra produzione e consumo* avrebbe per effetto di proporzionare il consumo alla produzione, non già questa a quello. Infatti la scala dei bisogni, specie in una popolazione in continuo aumento e in continua elevazione civile, non può essere arrestata a un certo grado di quantità e qualità, se non artificialmente e arbitrariamente. Bisogna tornare ai rapporti elementari. Siamo tutti associati e cointeressati alla pro-

duzione. Tanto si produce, tanto si distribuisce. Più si produce e più si distribuisce. Naturalmente diamo per trovato un mezzo di distribuzione e circolazione che segua, sia pure per unità, come usa la moneta, queste variazioni dei diritti economici. Constatiamo inoltre, che trovato un tale sistema interno di distribuzione e circolazione dei beni, su di esso non avrebbero più influenza le vicende dell'economia nelle sue relazioni con l'estero, perchè queste, come ho dimostrato, dovrebbero contenersi normalmente in una misura bilanciante.

Quando tutto questo sistema di nuovi fattori e criteri direttivi dell'economia entrasse in azione, noi non avremmo più ragione di oziare intorno a questioni di lana caprina, se il capitalismo sia un bene o un male. Ben più, noi potremmo trarre da tutte le conquiste del passato e dalla nuova organizzazione presente e futura delle forze produttrici, ragione per proclamare finalmente accanto al dovere del lavoro, già affermato nella Carta del 1927, il *diritto al lavoro*, ch'è sinonimo di diritto alla vita, diritto alla vita sociale, diritto di perfezionarsi e di servire. E sarebbe questa la più grande conquista etica dei tempi moderni e il più alto trionfo dell'*idea fascista*.

Infatti la nuova organizzazione sarebbe realizzabile essenzialmente su basi *corporative*, perchè così soltanto sarebbero governabili le grandi forze e attività impegnate a collaborare all'incremento dell'economia nazionale, sotto una disciplina unitaria e non unificatrice, nè livellatrice, ma armonizzatrice e potenziatrice.

* * *

A me ora non importa nè punto nè poco di stabilire, se il nuovo sistema, che dovrebbe assumere la responsabilità di assicurare lavoro per tutti e di elevare al tempo stesso progressivamente il tenore generale di vita, si chiami socialismo di Stato o altrimenti. Mi lusingherebbe che vi si ravvivasse dell'autentico e dell'italianissimo Fascismo.

A me preme invece di far rilevare, che tutto l'indiscutibile progresso qui avvistato, sarebbe realizzabile senza toccare l'istituto fondamentale della *proprietà privata*, col quale il capitalismo viene erroneamente confuso, mentre questo è solamente una certa forma tutta moderna e parziale di mobilitazione del diritto di proprietà.

Accade oggi in Italia di sentire attaccare con insistenza, anche da menti elette — e noi ne abbiamo avuto un nobile saggio anche in questo Congresso — il diritto di proprietà. Certo non vi è nulla di

assoluto a questo mondo; e noi assistiamo nella nostra epoca, specialmente dalla guerra e dal dopoguerra in poi, a un crescente relativizzarsi dei diritti privati.

Se non che quel *tatto del possibile*, a cui ho accennato in principio, c'impone di esaminare, se non sia opportuno di esaurire tutte le possibilità di un sistema, prima di passare a un altro, quando il primo realizzi già una somma di condizioni vitali positive, non sicuramente sostituibili nel secondo. In particolare modo c'è da chiedersi, se sia davvero necessario o conveniente per le maggiori conquiste e fortune della economia generale, intaccare alle radici l'istituto della proprietà, che, comunque si definisca, è connesso con istinti profondi e utili, perchè dinamogeni, della personalità.

Altra cosa è il problema di gravare la proprietà, in tutte le sue forme, di una responsabilità sociale, senza per questo sottrarle, anzi stimolandone i moventi della massima efficienza.

« Noi ci muoviamo verso una nuova *integrazione sociale*.

« Ingenuo è — così scrivevo nel 1920, quando fra noi infierivano le tendenze bolscevizzanti — ch'essa possa consistere in un *comunismo universale*, sotto la mastodontica burocrazia (non se n'ha dunque abbastanza di burocrazie?) di uno Stato provvidenza, onnipotente, onnisciente, onnipresente.

« Illusorio è che ad essa si possa giungere per la via dei *sindacati* (mi riferivo ai sindacati *rivoluzionari*). Essi sono la forma più pericolosa di disintegrazione politica e sociale, se non dominati da *un'idea di Stato*, che tutti li comandi, subordini, disciplini.

« Ingiusto e pericoloso è che vi si possa giungere con la sovrapposizione di una sola classe sociale a tutte le altre (*erano i tempi in cui si gridava: tutto il potere al proletariato!*), o con la riduzione di tutte le attività umane al tipo del lavoro operaio, e di tutti i diritti sociali al salario.

« La nuova integrazione sociale non può trovare la sua formula se non in visioni più ampie, in principi più giusti.

« Il problema si pone così: *Come conservare alle forze umane le basi del loro massimo sviluppo e rendimento, subordinandole a una disciplina riflessa di solidarietà sociale?...*

« *Socializzare le cose* potrebbe significare, togliere alle singole personalità le basi del loro massimo rendimento, anche sociale; *socializzare le attività*, in ciò ch'esse hanno di necessariamente solidale,

significherebbe invece garentire nella loro vera sede gl'interessi di tutti dalle defezioni o dalle intemperanze degli egoismi individuali.

« Di tal guisa il problema dell'attribuzione della proprietà perderebbe di ogni reale significazione ed importanza nei riguardi della collettività, la quale sarebbe sufficientemente garentita e conseguirebbe anzi il massimo delle utilità, mediante *il controllo sociale sull'impiego produttivo delle fonti della ricchezza e la disciplina sociale di tutte le attività economiche* ». (v. *L'Ora presente*, Palermo - Discorso del 25 aprile 1920, pagg. 18-20).

Oggi ancora penso come allora.

INDICE